

el-Huseyn b. Abdullah Ebû 'Alî Ibn Sinâ (v. 428/1037), şarkta ve garbda şöhret bulmuş bir filozof olmasına rağmen araştırmacıların kanaatine göre, felsefeye yeni bir şey getirmiş değildir. İslâm felsefesi intikal ve kuruluş devresini el-Kindî (v. 252/866) ile geçirmiş, Fârâbî (v. 339/950) ile kuruluş safhası tamamlanarak kendine has şeklini almıştır. İbn Sinâ bilhassa Fârâbî'yi takibetmiş maharetle iktibas ettiği görüşlerini kolay anlaşılır açık bir üslupla tevsî' ve tanzim etmiştir. Yazdığı hacimli eserlerin bize kadar intikali, onun tanınması ve meşhur olmasını sağlayabilmiştir³⁶.

Daha önce, Fârâbî'nin isbât-i vâcib delillerini sıralarken, her ne kadar ilk sebep ve hareket delillerini ayrı ayrı zikrettiyssek de, yerinde de işaret ettiğimiz üzere, neticede hepsi vâcibulvücûd bir ilk illete istinad ediyordu. Yine ona âit zikr ettiğimiz inâyet delili, Eflâ-tun'la Aristo'nun isbât-i vâcib delillerini eleştirirken dolayısıyla temas ettiği bir delilden ibaretti. Ekmel varlık delili ise, Fârâbî'nin eserlerinde sistemleştirilmiş olarak mevcut değildir, dağınık yerlerde işaretler halindedir. Binaenaleyh Fârâbî'nin muakkıbi olan İbn Sinâ da isbât-i vâcib konusunda en kuvvetli delil olarak i m k â n delilini kabul etmiştir.

İbn Sinâ'ya göre, Allah'ın varlığını isbat için onun yaratıklarıyla istidlâl etmek yanlış bir yol olmamakla beraber lüzumlu değildir. Bunun için yapılacak şey, «mevcud»un imkânından bir vâcibulvücûda istidlâldır. Çünkü bu yol daha sağlam ve daha üstündür. Filozof Kur'ân-ı kerimdeki bir âyetin her iki delile de işaret etmekte olduğuna kani'dir: «Biz onlara âyetlerimizi dış âlemde de kendi nefislerinde de göstereceğiz». Bu hüküm insanlardan bir guruba âittir. Âyetin devamında: «Rabbinin istisnasız her şeye şâhid olması sana kâfi gelmez mi?»³⁷ maalindeki kısım ise «siddiklar»ın hükmüdür, çünkü onlar bizzat Rablerini şâhid tutarlar, onun üzerine başka bir şeyi şâhid getirmezler³⁸. İbn Sinâ bu sözleriyle, Yaratana yaratıklarıyla istidlâl etme yolu

(36) De Boer, ag. esr., s. 166 vd. (Bu müellife göre İbn Sinâ'nın muayyen bir doktrine bağlı olmayışı, meyillerine uygun düşen görüşleri nerede bulursa alış ve bu arada Themistius'un Aristo mezhebine dair sathî şerhlerini tercih edişi onu «şarkın büyük filozofu» yapmıştır); Hannâ el Fâhûrî ve Halil el-Cerr, ag. esr., C. II, s. 157; H. Z. Ülken, ag. esr. C. II, s. 100.

(37) Fussilet, 53.

(38) İbn Sinâ, el-İşârât, Leyden tab'ından (s. 148 vd.) naklen: De Boer, ag. esr., s. 171 vd.

olan kelâmcılara âit hudûs delilini tasvib etmediğine işaret etmektedir³⁹.

İMKÂN DELİLİ :

Bu delili takrir etmeden önce, İbn Sinâ'nın (v. 428/1037) «vâcib» ve «mümkün» terimlerinden ne kasdettiğini açıklamamız lâzımdır.

VACİBU'L-VUCUD: Yokluğunu düşünmek muhal olan mevcuddur.

MUMKİNU'L-VUCÜD: Yokluğunu da varlığını da farzetmek muhale götürmeyen şeydir.

Birincisinin varlığı zarurîdir. İkincisinin varlığı da yokluğu da zarurî değildir. Burada vâcib ve mümkün için belirtilecek bir husus daha var: Vâcib ya bizatihi (kendiliğinden) olur, ya bigayrihi (kendi dışında başka bir şeyle) olur.

Vâcib bizatihi: başka her hangi bir şey değil, bizzat kendisi nazarı itibara alınmak suretiyle yok farz edilmesi muhal olan şeydir..

Vâcib bigayrihi: başka bir şey kendisine izafe edilmek suretiyle yokluğu düşünüldüğünde bizi muhale götüren şeydir. Meselâ 2X2 nisbeti karşısında 4, vâcib bigayrihi (veya vâcib lâ bizatihi) dir. Yakıcı ve yanıcı kuvvetlerin bir araya gelmesi neticesinde yanma bizatihi olmayan bir vâcibdir⁴⁰. Buna göre, Fârâbî'de (v. 339/950) olduğu gibi, İbn Sinâ'da da mümkün, zâtı bakımından mümkündür, başkası tarafından icadelince, «vâcibul-vücûd bigayrihi» olur.

(39) De Boer, ag. esr., s. 172, dn. 1 (Ebu Rîde'ye ait). H.Z. Ülken bil'âhare kelâmcılar tarafından kullanılan hudûs delilinin İbn Sinâ tarafından da kullanıldığını, hatta en-Necât, eş-Şifâ ve el-İşârât'da buna dair tafsilat verildiğini söyler (bk. İslâm felsefesi tarihi, C. II, s. 261 vd.). Adı geçen eserlere istinaden, fakat sahife numarası gösterilmeden verilen bu hüküm isabetli olmasa gerek. Zira hudûs delilini tasvib etmediğini belirten yukarıdaki beyandan başka, İbn Sinâ'nın, en-Necât'ında buna dair müstakil bir bölüm mevcuttur (s. 123 vd.). İbn Rüşd de kelâmcıların isbât-i vâcib delillerini tenkid ederken istisnâden İbn Sinâ'dan söz eder ve hudûs değil, imkân delilini benimsediğini söyler, onu kınar (el-Keşf, s. 48). H. Z. Ülken'i yanıltan şey, İbn Sinâ'nın imkân delilini takrir ederken hudûs, hâdis kelimelerini kullanmış olmasıdır, sanırım. (bk. en-Necât, s. 236 vd.). Prof. Ülken yine İbn Sinâ'nın hareket delilini de kullandığını zikreder (a. esr. s. 262 vd.). Kendi ifadesinin kapalı geçmesinden de anlaşılabacağı üzere İbn Sinâ'nın, «hareket»i, bir isbât-i vâcib delili kabul ettiği vâzih değildir. Şayet öyle ise, onu da, imkân delili ile netice bakımından (ilk illet - ilk müharrik) birleştirmek mümkündür.

(40) İbn Sinâ, en-Necât, s. 224 vd.

Şüphe yok ki bir varlık mevcuddur. Bu varlık ya vâcibdir, veya mümkündür. Eğer vacibse matlûp hâsıl olmuştur, varlığı kendinden olan bu mevcûd Allah'tır. Şayet varlık mümkünse, mümkün bir vâcibulvucudda son bulması zarurîdir. Çünkü bizzat mümkün olanların her biri bir illete muhtaçtır. Bu illetlerin gerek bir istikamette sonsuz olarak devam etmesi, gerek nihayetli de olsa devir yoluyla meydana gelmesi muhaldır. Zira aynı şey, kendi kendisinin hem illeti, hem de mal'ûlû olamaz⁴¹.

İbn Sînâ imkân delilini şöyle de takrir eder:

Bir vâcibulvucûd mutlaka vardır. Şayet bunun aksini düşünecek olursak, her mevcudu mümkün kabul etmemiz gerekir. Mümkün, mümkün olmakla beraber ya icad edilmiştir, ya edilmemiştir. Eğer icad edilmişse, varlığının devamı⁴² ya bir illet sayesinde, veya kendi kendisiyledir. Şayet varlığının devamı kendi kendisiyle ise, o, vâcibdir, mümkün değildir. Eğer bir illete bağlı ise - başkası tarafından icad edilmiş olmadığına göre - o illet kendisinden ayrı olmamalıdır, bu takdirde netice önceki şıkla birleşir, yani bir şeyin kendi kendisinin hem illeti hem de mal'ûlû olması gibi bir muhal doğar.

Mümkün eğer icad edilmiş ise, onu var eden bir illet mevcuddur. Mümkün ya icad edilir edilmez, devam edemiyerek, hemen yok olup gitmiştir ki bu muhaldır. Veya icad edildikten sonra, zaman fâsılası olmadan, yok olup gitmiştir, bu da muhaldır. Zira muhtelif cisimlerin birbirini ardınca icad edilmesi karşısında, ân'ların aralıksız devamı mümkün olmayacağı gibi cisimlerin içinde aynıyla devam edenlerin mevcudiyeti de mâlûmdur. O halde üçüncü ihtimal kalıyor, o da mümkün, icad edildikten sonra devamıdır. İşte bu mümkün hem icadını, hem de vücudunun devamını sağlayan bir illet vardır. Bu illet vâcibulvucud olan Allah'tır⁴³.

NETİCE:

«İslâm filozoflarına göre isbât-i vâcib» başlığı altında, İslâm felsefesinin intikal, kuruluş ve tam teşekkül devrelerinin mümessilleri

(41) a. esr., s. 235 vd.

(42) İbn Sînâ'ya göre her icad edilen şeyin iki illeti vardır: onu icad eden illet ve icadından sonra devamını sağlayan illet. Bu iki illet bazan birleşir, meselâ suya kendi şeklini veren kap gibi. Bazan da ayrı ayrı olur, heykel gibi. Heykelin arzettiği şeklin mucidi heykeltraştır, fakat bu şeklin olduğu gibi devamını sağlayan onun cevherinin katı oluşudur (en-Necât, s. 237).

(43) İbn Sînâ, en-Necât, s. 235 vd., «Uyûnu'l-hikme, s. 48 vd.; Şehristanî el-Milel, C. II, s. 184; De Boer, ag. esr., s. 171 vd; Hannâ el-Fâhûrî ve Halîl el-Cerr, ag. esr. C. II, s. 223 vd.

sayılan el-Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın görüşlerini inceledik. İbn Rüşd (v. 595/1198), «el-Keşf 'an menâhici'l-edile...» adlı eseriyle hem İslâm filozoflarının, hem de kelâmcıların, hatta Haşviyye ve Sofiyyenin de, isbât-ı vâcib delillerini tenkit ettiği ve Kur'ânı Kerim'in yolu olan «inâyet» ve «ihtira» delillerini tercih ettiği için onun görüşlerini ikinci bölümün sonundaki tenkid ve tercih bahsinde ele almayı uygun bulduk.

Gerek filozofların, gerek kelâmcıların isbât-i vâcib delillerinin tenkidi ve değerlendirilmesi bölümün sonunda yapılacaktır. Fakat burada, şimdiye kadar İslâm filozoflarına âit serdettiğimiz isbat yolları hakkında, özet olarak bir kaç söz söylemek yerinde olacaktır.

Allah'ın varlığı konusunda sırasıyla görüşlerini ele aldığımız el-Kindî (v. 252/866), Fârâbî (v. 339/950 ve İbn Sînâ (v. 428/1037) ittifak halinde imkân delilini kullanmışlardır. Zaten bu delil filozofların delili diye anılır. Kabul etmek lâzım gelir ki el-Kindî, tamamen, Eski Yunan felsefesinin mahsulü olmayan, ondan istifade etmekle beraber İslâmın öz bünyesinden unsurlar taşıyan bir tefekkürün sistemini müjdecisi olmuştur⁴⁴. Bunda filozofun, mu'tezile kelâmının teessüs ettiği zaman ve mekân içinde yetişmiş bulunmasının tesiri olsa gerektir. Fakat bu mes'ud başlangıç devam ettirilememiş, muakkıbi olan Fârâbî ve İbn Sînâ, daha çok İslâm tefekkürünü Yunan tefekkürüne yaklaştırmaya, veya başka bir deyişle, bazı değişikliklerle Yunan tefekkürüne İslâmî bir kisve giydirmeye çalışmışlardır.

İslâm âlimleri, filozofların ittifakla kabul ettikleri imkân delilinin bazı taraflarına itiraz ettikten başka asıl hücumlarını âlemin kide-mi, Allah'ın sıfatları ve ilk mevcuddan, başka varlıkların nasıl meydana geldiği gibi meselelere yöneltmişlerdir. Filozoflar, el-Kindî hâric, bir taraftan Allah'ın vâcibul-vucud, ilk illet ve ik sebep olduğunu kabul ederken diğer yandan âlemin ezeli oluşu mevzuunda üstadları Aristo'dan yakalarını kurtaramamışlardır.

Gazzâlî'nin (v. 505/1111) de dediği gibi insanların bir kısmı (ehl-i hak) âlemin hâdis olduğunu anlamışlar ve haklı olarak onun bir yaratıcısının bulunduğu neticesine ulaşmışlardır. Bir kısmı da (dehriyye), onun kadim olduğunu sanmışlar ve yanlış da olsa bir neticeye vararak yaratıcı bulunmadığına inanmışlardır. Fakat felâsife bir taraftan âlemin kadim oluşunu ileri sürerken diğer yönden yaratıcısının mevcudiyetini isbâta çalışmış ve böylece tenâküzâ düşmüştür⁴⁵.

(44) Bu sebeple olmalıdır ki Gazzâlî, Tehâfût mukadimesinde, felâsifenin sakat görüşlerini reddederken (el-Kindî değil) Fârâbî ile İbn Sînâ'nın fikirlerini gözönünde bulunduracağını söyler.

(45) Gazzâlî, Tehâfutu'l-felâsife, s. 26 vdd.

Gerçi Fârâbî «Kitâbu'l-cem»inde Aristo'nun (m.ö. 384-322) kıdem-i âleme zâhib olduğu iddiasını bir iftira kabul eder ve onun «isbât-i Sâni'» mevzuunda insanlığa ifa ettiği hizmetin büyük olduğunu söylerse de⁴⁶, dikkat edildiği takdirde de bu müdafaanın zayıf kaldığı ve kıdem-i âlem fikrinin Aristo'nun sisteminde bâriz bir şekilde mevcut olduğu anlaşılır. Zaten Fârâbî bahsi geçen müdafaasında daha çok isbât-i Sâni' üzerinde durmaktadır. Halbuki Gazzâlî'nin itirazı, kıdem-i âlem ile isbât-i Sâni' prensipleri arasında göze çarpan tenakuza dairdir.

Fârâbî, Aristo'nun âlemin kadim oluşu prensibini kabul ettikten sonra, İslâm akidesinden de çıkmış olmamak için, epeyce gayret sarf etmiştir. Kıdem görüşü ile İslâmın «her şeyi Allah yaratmıştır» ta'limini uzlaştırmak için araya «uqûl»ü koymuştur⁴⁷. Vâcibulvücud olan ilk varlık, yani Allah, önce ilk akıllı (el-^caqılul-evvel), zaman içinde olmıyarak, yaratır. Sonra da diğer bütün kâinat bu ilk akıldan doğar⁴⁸.

Felsefe tarihinde bir te'lifçi (syncretiste) olarak tanınan Fârâbî'nin, Eflâtun'dan, Aristo'dan ve İskenderiyye mektebinden derleyip birleştirdiği bu görüşe göre⁴⁹ mutlak ve mücerred olan Allah, ilmi, kendi zâtından başka bir şeye taalluk etmiyor. Halbuki yarattığı ilk akıl, hem illet ve mebdaini, hem kendini ve hem de kendisinden (yani akl-i evvelden) türeyen bütün âlemi bilmektedir. Bu sebeple Gazzâlî, Fârâbî'yi, mahlûkundan aşağı mertebede bir hâliq tasavvur etmekle haklı olarak itham etmiştir.⁵⁰

İbn Sînâ'ya gelince, Allah'a ilimsizlik aczi izâfe eden bu nâhoş iddiayı benimsememiş ve Allah'ın, kendisini, kendisinden feyz yoluyla sâdır olanı ve, küllî prensipler halinde de olsa, bütün mevcudâtı bildiğini söyler⁵¹.

İbn Rüşd (v. 595/1198) âlemin kıdemi mevzuunda seleflerini müdafaa etmek istiyerek der ki: Mühim olan âlemi Allah'ın mahlûku ka-

bul etmektir. Bu hilkat işinin bir başlangıcı olup olmaması önemli değildir. Bu, İslâm akidesine aykırı düşmez⁵².

Bahse son verirken şunu da söyleyelim ki, büyük çapta Yunan felsefesinin ve bunun yanında İskenderiyye mektebinin tesiri altında da olsa İslâm felsefesinin teşekkülünde söz konusu edilen üç filozofun büyük rolü olmuştur. İsbât-i vâcib mevzuu her birinin eserlerinde, ya doğrudan doğruya veya dolayısıyla geniş bir yer işgal etmiştir.

Felsefe tarihçileri bilhassa Fârâbî'ye âit isbât-i vâcib delillerinin kendisinden sonra şark ve garp filozof ve mütefekkirlerine tesir ettiğini kaydeder. H. Z. Ülken. Rober Hammond'dan naklen, Fârâbî'nin Saint Thomas üzerindeki tesirlerini karşılıklı misallerle göstermiştir⁵³.

(46) Fârâbî, K. el-Cem beyne ra'yeyi'l-Hakimeyn, s. 26 vdd.

(47) Filozoflara göre akıl: cisim olmayan ve faaliyeti için cisme muhtaç da bulunmayan bir varlıktır. Akl-ı evvel (veya akl-ı küll) kendi başına mümkündür. Allah'ın onu var etmesiyle «vâcib bi'l-gayr» olmuştur. Allah'tan başka her şey kendisinden çıkmıştır (ikinci akıl - ruh - cisim zinciri yoluyla). (bk. Gazzâlî, Tehâfüt, s. 30; Tehânevî, el-Keşşâf, s. 1027).

(48) Fârâbî, 'Uyûnu'l-mesâil, s. 68 vd., el-Medînetul-fâdila, s. 18 vdd.; Hannâ el-Fâhûrî ve Halîl el-Cerr, ag. esr., C. II, s. 20; İ. A. C. IV, s. 461 vd.

(49) bk. İ. A. C. IV, s. 461 vd.; Abdurrahman Bedevî Eflâtın'ında'l-carab, s. 138.

(50) Gazzâlî, ag. esr. s. 30; İ. A. C. IV, s. 461.

(51) İbn Sînâ, en-Necât, s. 243 vdd.; Gazzâlî, ag. esr., s. 30.

(52) İ. A. C. IV, s. 543 (Felsefe mad.).

(53) H. Z. Ülken, İslâm felsefesi tarihi, C. II, s. 178 vd.

II

KELÂMCILAR ARASINDA İSBÂT-İ VÂCİB

A. MU'TEZİLE

Önceki bahsin girişinde de söylediğimiz üzere Mu'ezile, gerek kendisine has bir efekkür sistemine sahiboluşu bakımından ve gerek zaman itibarıyla diğer bütün fırka ve fikir cereyanlarından önce gelir. «Kelâm» ismi verilen İslâm akaidi felsefesinin ilk mümessilleri olan Mu'tezile, karşılıklı mezhep mücadeleleri yüzünden ve bilhassa bazı Abbâsî halifelerinin siyasî destek ve otoritesine dayanarak fikrî münakaşaları fi'li tecâvüz haline getirmeleri ve İslâm dünyasında tanınmış âlimlere eziyet ve cefa çektirmeleri sebebiyle olacaktır ki, hicrî 3. asrın ortalarından itibaren müslüman çoğunluğunun nefretini kazanarak zayıflamağa ve gerilemeye yüz tutmuşlardır¹. Bugün elimizde mu'tezileye dair pek az eser kalmıştır.

Mu'tezile ricali ve onların çeşitli fikirleri hakkında bilgi edinmek için elimizdeki imkânlar, son zamanlarda onların mahsullerinden olarak neşredilen mahdut bir kaç kitapla, yapılan bazı araştırmalar ve bir de muhaliflerinin eserlerinde onlara temas eden kısımlardan ibarettir. Buna, akaid meselelerinin çoğunda hemfikir oldukları şî'a, özellikle Zeydiyye kitaplarını da ilâve etmek lâzım gelir. Fakat, mu'tezilenin muhaliflerinden olup günümüze kadar eserleri en çok intikal eden Ehl-i Sünnet ekollerinin kitaplarında mu'tezilenin isbât-i vâcib görüşlerine çok az rastlanmaktadır. Çünkü ehl-i sünnetle mu'tezile arasında Allah'ın sıfatları mevzuunda bir çok ihtilâf zuhur ettiği halde Allah'ın varlığı konusunda fazla anlaşmazlık çıkmamış ve bu sebeple de ehl-i sünnet eserlerinde buna yer verilmemiştir.

(1) bk. Zuhdî Hasan Cârullah, el-Mu'tezile, s. 180 vdd.

Mu'tezile ulemasının Allah'ın varlığı mevzuunda inkârcılarla - hem de az olmamak üzere - mücadele ettiği muhakkaktır. Çünkü İslâmın, çeşitli din ve kültürlerin barındığı sahalara yayılmasıyla karşılaştığı yıkıcı faaliyetleri ilk önce ve en kuvvetli bir şekilde bertaraf etmeye çalışan, seneviyye, dehriyye ve mülhidlerle mücadele eden - bilhassa kendi kaynaklarına göre - mu'tezililerdir. Mu'tezile eserlerinden olup son zamanlarda neşr edilen, Qâdî 'Abdulcebbar el-Mu'tezili'ye (v. 415/1025) ait el-Muğnî külliyyatının bir cildinin münhasıran gayr-ı İslâmî fırkalara tahsis edildiği görülmektedir².

Ebu'l-Huseyn el-Hayyât (v. 300/912), İbn er-Râvendî'nin (v. 298/910) ithamlarına cevap verirken mu'tezile âlimleri hakkında şöyle der: Allah'ın varlığını ve birliğini inkâr eden dehriyye ve seneviyye ile mücadele eden, bunun için çeşitli eserler vücuda getiren mu'tezileden başka kim vardır? Yer yüzünde mu'tezile âlimlerinden başka bu hususta faaliyet gösterenin mevcudiyeti bilinmekte midir? Dünya ehli dünya malı ve lezzeti ile meşgul olurken İbrahim (b. Seyyâr an-Nezâm) ve emsali müslüman âlimler kendilerini mülhidlere cevap vermeye ve bunun için kitap yazmaya vakfetmişlerdir³.

HUDÛS DELİLİ :

İslâm filozoflarından el-Kindî'nin (v. 252/866) hudûs delilini kullandığını yukarıda görmüştük (bk. s. 50-54). Kur'ân-ı kerimde de hudûs delili ismi verilebilecek isbât-i vâcib delilleri mevcuttur. Fakat bu delillerin hiç biri, İslâm tefekkür tarihinde ilk defa mu'tezile tarafından ortaya konan ve bil'âhare bütün kelâm âlimlerince kabul edilip kullanılan hudûs delilinin mukaddimelerini ihtiva etmez⁴.

1. «Cevâhir ve a'raz» yoluyla âlemin hâdis olduğunu ve binaenaleyh bunun bir muhdisi bulunduğunu ilkin ileriye süren Ca'd b. Dirhem (v. 118/736) olmuştur. Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan'dan (v. 128/720) mu'tezileye intikal eden hudûs delilini mu'tezile âlimlerinden Ebu'l-Huseyn el-'Allâf (v. 235/850) geliştirmiş, dayandığı mu-

(2) Qâdî 'Abdulcebbar el-Mu'tezili, el-Muğnî, fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl, 5. cild, el-Fırağ gâyyru'l-İslâmiyye, M. Muhammed el-Hudari - Dr. İ. Medkûr - Dr. Tâhâ Huseyn nşr., Mısır, (1958).

(3) el-Hayyât, el-İntisar, s. 21, 37.

(4) H. Z. Ülken'in, bilhassa ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından geliştirilip kullanılan hudûs delilinin İbn Sînâ'da görüldüğüne dair görüşü için bk. s. 63, dn., 39.